论“天人三策”的思想意义

程 世 和

(陕西师范大学 文学院, 西安**摇**710062)

摘摇要: 礼坏乐崩后以怎样的思想理念结束“百王之弊”的苦难,建立长治久安的社会秩序,这是汉武帝时期中国必须赖以理性运思解答的历史难题。汉武帝与董仲舒的“天人三策”,对这一关系到民族发展的历史难题作出了深入思考。汉武帝以“致统”诏书将儒学视为“大道之要,至论之极”,对如何结束一个王道不存的历史发出追问,显示出复兴王道历史的抱负。由此,王道历史观由儒家私门叙述上升为民族集体叙述。而董仲舒则以“上揆之天道,下质诸人情”、“迹之于古,考之于今”的精神规模,辨明了儒学与天地古今同在的正义性与法理性,又坚守忧念民生的儒学大义,力劝统治者以改善民生为政治要务。汉武帝与董仲舒分别作为政统与道统的领袖人物,翻卷起一次激发民族知性力的思想浪潮。

关键词: 汉武帝; 董仲舒; 天人三策; 王道理想; 思想意义

中图分类号:B 234. 5**摇摇文献标识码:**A**摇摇文章编号:**1000-5919 (2013)01-0152-09

摇摇在决定民族发展的关键时期,由汉武帝问策三篇、董仲舒对策三篇构成的“天人三策”,翻卷起一次激发民族思考力与知性力的思想浪潮。本文力求以全面完整的论析,阐明“天人三策”精心致思的思维品质,阐明汉武帝与董仲舒意欲终止王道衰变历史而重建王道时代的抱负。

一、王道历史观由儒家私门叙述上升为民族集体叙述

摇摇武帝问策之文,开篇显露出对天子大位的敬畏与叩询天下的胸怀:“朕获承至尊休德,传之亡穷,而施之罔极,任大而守重,是以夙夜不皇康宁,永惟万事之统,犹惧有阙。故广延四方之豪俊,郡国诸侯公选贤良修洁博习之士,欲闻大道之要,至论之极。今子大夫褎然为举首,朕甚嘉之。子大夫其精心致思,朕垂听而问焉。”① 将“贤良修洁博习之士”视为“大道之要,至论之极”的负载者,凸现出对儒士知性价值的肯定。

春秋末,孔子创立复兴“先王之道”的儒学。但时值争于气力的乱世,儒学被视为不切实用而遭冷遇。秦并天下后,更对儒学予以禁绝。在对秦短命而亡的反思中,汉初陆贾、贾谊先后进言诗书礼乐的重要性。贾谊《治安策》曰:“商君遗礼义,弃仁恩,并心于进取,行之二岁,秦俗日败。故秦人家富子壮则出分,家贫子壮则出赘。借父耰锄,虑有德色;母取箕帚,立而谇语。抱哺其子,与公并倨;妇姑不相说,则反唇而相稽。其慈子耆利,不同禽兽者亡几耳。然并心而赴时,犹曰蹶六国,兼天下。功成求得矣,终不知反廉愧之节,仁义之厚。信并兼之法,遂进取之业,天下大败。”② 秦以商鞅变法,遗弃了维系世道人心的礼义文明,一味强力推进,造成了人伦亲情与社会互爱的沦亡并最终导致天下毁灭。贾谊从秦俗破败的底面分析秦亡原因,发出了以儒家礼治“移风易俗”的呼唤。

汉代中国之所以造就四百年稳定大局,不能不归功于汉初儒士对暴秦厄运的反思以及对“以文化成天下”儒学大义的推阐。由此看来,儒士确乎有“究大道之要,至论之极”的知性价值。值

收稿日期:2012-08-21

作者简介:程世和,男,安徽省池州市人,陕西师范大学文学院教授。

①**摇** 《汉书》卷五十六《董仲舒传》,北京:中华书局 1962 年版,第 2495 页。

②**摇** 《汉书》卷四十八《贾谊传》,第 2244 页。

得称颂的是,儒士虽遭长期冷遇甚至打击,却一直在民间私相传授儒学。武帝言“今子大夫褎然为举首”,反映出汉儒经汉初六七十年累积得以出现领袖人物的事实。汉儒领袖与新王武帝的风云际会,是我们民族经数百年苦难后的历史必然。礼坏乐崩后以怎样的思想理念结束“百王之弊”的苦难,建立长治久安的社会秩序,这是当时中国必赖以理性运思予以解答的历史难题。而面对积善累功而空前富足的现实,如何摆脱“奢侈相胜”物质腐烂的危险①,走上一条向前发展的正道,也是我们民族前所未遇的难题。故此,当时中国需要“究大道之要,至论之极”,全面总结孔子以来累积数百年的思想成果。

武帝不惟发出总结儒家经国理思的时代呼唤,而且透射出“公选贤良修洁博习之士”的道德要求。武帝建元元年诏举贤良方正之士,并同意丞相卫绾所奏“所举贤良,或治申、商、韩非、苏秦、张仪之言,乱国政,请皆罢”②,将法家与纵横家视为“乱国政”之流,排斥在贤良之外。苏秦、张仪等纵横家人物,“专骛仕进,猎禄利,其行谊最卑鄙”。③ 商鞅、李斯等法家人物,以恶为治,缺少人性光辉。大体而言,先秦诸子中儒墨两家最有正义性。儒家重视人格修养,对实现人间正义有系统性的主张;墨家也一心救世,但内心朴质,缺少儒家重诗书礼乐的文化气度。可以说,在先秦诸子中,儒学最有“贤良修洁博习”精神品质。而研习者也惟以这样的精神品质,方能阐明并坚守儒学大义;反之就可能曲解甚或背叛儒学。商鞅、李斯初学儒学,但因不能抵御功利诱惑,最终成为儒林背叛者。民族强盛时代的到来,必待有民族正气与文化灵魂的形成。武帝称儒学“高谊”④并诏举“贤良修洁博习之士”,表达出以儒学塑造民族精神的时代要求。

顺应时代要求,武帝表达出对王道治世的向往:“盖闻五帝三王之道,改制作乐而天下洽和,百王同之。当虞氏之乐莫盛于《韶》,于周莫盛于《勺》。圣王已没,钟鼓管弦之声未衰,而大道微缺,陵夷至乎桀纣之行,王道大坏矣。”⑤此虽寥寥数语,却是儒家历史观的经典表达。先秦儒家认为,上古至当代历史,是由王道盛行渐至于王道大坏的衰变史;而其使命是“祖述尧舜,宪章文武”⑥,重建王道时代。王道历史观虽有复古色彩,但鲜明表现出儒家意欲拯救人类堕落的担当意识。先秦儒家欲以王道历史观矫正乱世,但始终不行于世。暴秦统治者更对王道历史观作出有罪宣判:“今诸生不师今而学古,以非当世,惑乱黔首。”“有敢偶语《诗》《书》者弃市,以古非今者族。”⑦武帝则以“致统”诏书将王道历史观布告天下,宣告了其正义性与合法性。由此,王道历史观由儒家私门叙述上升为民族集体叙述。

因有对王道历史观的认同,武帝满怀悲情将五百年历史读解成王道日趋消亡的历史:“夫五百年之间,守文之君,当涂之士,欲则先王之法以戴翼其世者甚众,然犹不能反,日以仆灭,至后王而后止,岂其所持操或悖缪而失其统与?”同时,又透现出复兴王道历史的雄心:“三代受命,其符安在?灾异之变,何缘而起?性命之情,或夭或寿,或仁或鄙,习闻其号,未烛厥理。”一问三代受命而王的依据,再问灾异之变,三问性命之情差异原因。武帝以上三问,显示出儒家在天地人框架下展开思索的思想规模,并期望着一个王道时代的诞生:“伊欲风流而令行,刑轻而奸改,百姓和乐,政事宣昭,何修何饬而膏露降?百谷登,德润四海,泽臻草木,三光全,寒暑平,受天之祜,享鬼

① 贾谊《论积贮疏》曰:“淫侈之俗,日日以长,是天下之大贼也”,司马相如《上林赋》曰:“徒事争于游戏之乐,苑囿之大,欲以奢侈相胜,荒淫相越”,反映出当时腐败堕落的社会病象。

② 《汉书》卷六《武帝纪》,第 156 页。

③ 钱穆:《国学概论》,北京:商务印书馆 1997 年版,第 49 页。

④ 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2498 页。

⑤ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2496 页。

⑥ 《礼记·中庸》,阮元校刻:《十三经注疏·礼记正义》,北京:中华书局 1980 年版,第 1634 页。

⑦ 《史记》卷六《秦始皇本纪》,北京:中华书局 1982 年版,第 255 页。

神之灵，德泽洋溢，施乎方外，延及群生？”①天地没有灾异之变，人间少有性命夭折，纯是一片天地人共生共荣的吉祥。武帝以极具理想国色彩的表述，完成了对何以结束王道不存历史的追问。

武帝对复兴王道历史的呼唤，响彻于大汉精神上空，激荡起天下士人与武帝一同重续王道历史的雄心。班固曰：“孝武初立，卓然罢黜百家，表章《六经》。遂畴咨海内，举其俊茂，与之立功。兴太学，修郊祀，改正朔，定历数，协音律，作诗乐，建封禅，礼百神，绍周后，号令文章，焕焉可述。”②大体而言，武帝以此后出现的汉武盛世改写了王道大坏的历史，使王道历史观在上古至汉武帝时期完成了一次具有完整性的宏阔叙述。

二、重建王道的必由之路：实行仁义礼乐的儒学教育

摇摇武帝问策预设了语涉儒学大义并关乎民族发展的核心命题；而董仲舒正是在武帝命题范围内，一展儒林领袖的思想深度。他首先言明“臣谨案《春秋》之中，视前世已行之事，以观天人相与之际”，显示出“精心致思”的儒学资质；接着提出灾异谴告之说：“国家将有失道之败，而天乃先出灾害以谴告之，不知自省，又出怪异以警惧之，尚不知变，而伤败乃至。”“强勉行道，则德日起而大有功。”③天道灾异谴告说明人道积善累德的重要，而人道积善累德又是对天道灾异谴告的积极回应，此即董仲舒“以观天人相与之际”的基本理路。

董仲舒正面回答武帝提出的问题：“周道衰于幽厉，非道亡也，幽厉不繇也。至于宣王，思昔先王之德，兴滞补弊，明文武之功业，周道粲然复兴。”④“故治乱废兴在于己，非天降命不可得反，其所操持悖缪失其统也。”董仲舒“视前世已行之事”，说明王道复兴纯在于君王积善累德的当下努力。“天下之人同心归之，若归父母，故天瑞应诚而至。”“上下不和，则阴阳缪戾而妖孽生矣。此灾异所缘而起也。”先王受命而王，纯因积善累德。积善累德，天瑞应诚而至，反之则有灾异之变。董仲舒对“三代受命”与“灾异之变”问题的回答，深得“如有王者，必世而后仁”⑤的儒学大义。一个君王或朝代临政初不能先期标榜自己有仁德；惟有积善累德，才有资格宣告其正义性，才能得到天统承认。这就要求武帝在前此四代“与民休息”功德的基础上继续积善累德，以求受命而王。

对武帝“性命之情”问题，董仲舒答曰：“尧舜行德则民仁寿，桀纣行暴则民鄙夭。夫上之化下，下之从上，犹泥之在钧，唯甄者之所为；犹金之在镕，唯冶者之所铸。”人有夭寿、仁鄙差异，既与个人命数有关，更与社会治乱因果相联。暴政时代，百姓形神劳苦，普遍命数不偶；仁政时代，百姓形神安逸，普遍长寿安康。社会治乱犹如巨型熔炉，决定着天下苍生整体性的命数与情性。董仲舒此番阐释，坚守崇尚德政、反对暴政的儒学大道。因有对儒学大道的坚守，董仲舒强调以德为政者必须正本清源，从朝廷高层培养出精神正气：“故为人君者，正心以正朝廷，正朝廷以正百官，正百官以正万民，正万民以正四方。四方正，远近莫敢不壹于正，而亡有邪气奸其间者。是以阴阳调而风雨时，群生和而万民殖，五谷孰而草木茂，天地之间被润泽而大丰美，四海之内闻盛德而皆徕臣，诸福之物，可致之祥，莫不毕至，而王道终矣。”⑥这种由上到下、由近及远而达至王道的推演过程，能够对武帝践行王道起到精神鼓舞作用。

当年孔子没有王者之位，无法实现王道理想；而今一代新主已然崭现出王者气象，王道不存的历史似将终结：“今陛下贵为天子，富有四海，居得致之位，操可致之势，又有能致之资，行高而恩

---

① 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第 2496—2497 页。

② 《汉书》卷六《武帝纪》，第 212 页。

③ 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第 2498 页。

④ 本段引文未注明处，见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第 2499—2500 页。

⑤ 《论语·子路》，阮元校刻：《十三经注疏·论语注疏》，第 2507 页。

⑥ 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第 2501—2503 页。

厚,知明而意美,爱民而好士,可谓谊主矣。”不过,武帝当时毕竟尚未将王道理想化为现实。故此,董仲舒词锋一转,道破了当时尚未实现王道的症结:“然而天地未应而美祥莫至者,何也? 凡以教化不立而万民不正也。”时代症结一旦道破,董仲舒引出实现王道的必由之路:“是故南面而治天下,莫不以教化为大务。立太学以教于国,设庠序以化于邑,渐民以仁,摩民以谊,节民以礼。”实现王道理想,必须实行诗书礼乐的儒学教育。“教化已明,习俗已成,子孙循之,行五六百岁尚未败也。至周之末世,大为亡道,以失天下。秦继其后,独不能改,又益甚之,重禁文学,不得挟书,弃捐礼谊而恶闻之,其心欲尽灭先王之道,而颛为自恣苟简之治,故立为天子十四岁而国破亡矣。”董仲舒以周“行五六百岁尚未败”的历史正例与周末特别是秦短命而亡的历史反例,说明文化维系天下的久长意义。由此,董仲舒转入对汉政的批判:“今汉继秦之后,如朽木粪墙矣,虽欲善治之,亡可奈何。法出而奸生,令下而诈起,如以汤止沸,抱薪救火,愈甚亡益也。”“汉得天下以来,常欲善治而至今不可善治者,失之于当更化而不更化也。”①

汉初虽待民宽柔而有别于暴秦,但在文化层面与前朝并无本质区别。这是因为:其一,文化建构对维系天下具有久长意义;而文化一旦摧灭,其对后世恶劣影响同样具有长久性。故此,暴秦“尽灭先王之道”,“其遗毒余烈,至今未灭”。②其二,汉初统治者因循无为,主观上未能认识到前朝灭绝文化对当朝世道人心的深广毒害与重建文化的重要性。故此,汉之天下不惟“至今不可善治”,而且在秦“遗风余俗”基础上愈加恶化。可以说,汉初无为之政在取得对秦之暴政的历史进步后,业已到了需要“更化”的历史时期。

三、“非文无以辅德”:汉继周统的历史选择

摇摇武帝“览其对而异焉”,显现出对董仲舒“至论”的喜悦以及欲将这种高端对话延续下去的渴求。武帝再次问策,将君臣对话推向深入:“盖闻虞舜之时,游于岩郎之上,垂拱无为,而天下太平。周文王至于日昃不暇食,而宇内亦治。夫帝王之道,岂不同条共贯与? 何逸劳之殊也?”③前此,君臣二人表现出追踵尧舜文武的共同趋向。武帝现在进而发问:虞舜与文王同为圣王,为何有逸劳之殊? 看来,追踵尧舜文武,还只是只知其一的问题;如若践行王道,还须辨明虞舜与文王的差异并作出取舍,还须深究这个知其二的问题。

虞舜无为而治,同为儒道两家称颂。不同的是,儒家终以“宪章文武”为旨归,道家则对文武不能赞一词。原因在于前者推崇礼义教化,后者反对礼义教化。对儒家来说,垂拱无为令人神往,但似乎只能实现在人心淳厚的上古与未来;今世声色大开,就必以人文教化为要务。“郁郁乎文哉! 吾从周”④,说明孔子在尧舜文武中侧重于文武的历史取向。而武帝提出虞舜与文王之治的不同,其心中必有改汉初无为之政为有为之政的动念:“盖俭者不造玄黄旌旗之饰。及至周室,设两观,乘大路,朱干玉戚,八佾陈于庭,而颂声兴。夫帝王之道岂异指哉? 或曰良玉不瑑,又曰非文无以辅德,二端异焉。”⑤虞舜质朴无文,周则洋溢出文章光华。故此,取法虞舜还是取法文王,不惟是选取无为还是有为的政治问题,亦复为取向于无文还是有文的文化问题。武帝内心澎湃,必不甘心进入一个虽为治世但无文采飞扬的寂寞之境。就我们整个民族而言,身处壮美的大中国疆域中,势必以造就“有文章光华礼义之大”⑥文化中国

① 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2503—2505 页。

② 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2503—2505 页。

③ 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2506 页。

④ 《论语·八佾》,阮元校刻:《十三经注疏·论语注疏》,第 2467 页。

⑤ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2506 页。

⑥ 孔颖达语,见阮元校刻:《十三经注疏·尚书正义》,第 131 页。

为旨归，势必要在朴质无文的尧舜治世与文化昌盛的宗周治世间择取后者，完成由周小一统文化中国到汉大一统文化中国的历史跨越。

以辨明虞舜与文王不同为先导，武帝转向现实反思："今朕亲耕藉田以为农先，劝孝弟，崇有德，使者冠盖相望，问勤劳，恤孤独，尽思极神，功烈休德未始云获也！今阴阳错缪，氛气充塞，群生寡遂，黎民未济，廉耻贸乱，贤不肖浑殽。"①自己敬奉职守，不料竟事与愿违。与前此武帝"凡所为屑屑，夙兴夜寐，务法上古者，又将无补与"②的疑问相对读，可见其对"亲耕"一类做法颇有"所为屑屑"的否定。实质上，汉以"亲耕"著称的是文景二帝而非武帝。在文景二帝的本纪中，可以见到"亲耕"一类的诏令；而《武帝纪》却不见有此类诏令。据此，武帝否定"亲耕"一类做法，实为针对文景。文景朴质有余，不能喷发出生动的文化气象；武帝则试图改变前此无文的社会面貌，鼓荡起文化风云之气。

在武帝再次问策的鼓荡下，董仲舒撰写出对策之二。董仲舒认为，虞舜垂拱无为，是因前有尧"天下和洽"的基础；文王"日昃不暇食"，则因前有纣王"残贼百姓"造成的社会坏败。故此，两者"逸劳之殊"纯因"所遇之时异"而非帝王之道不同。此与武帝意在对两者作出区别性解释的预期答案有一定距离。不过，董生下文的解答显然达到了要求："臣闻制度文采玄黄之饰，所以明尊卑，异贵贱，而劝有德也。""孔子曰：'奢则不逊，俭则固。'俭非圣人之中制也。臣闻良玉不瑑，资质润美，不待刻瑑，此亡异于达巷党人不学而自知也。然则常玉不瑑，不成文章；君子不学，不成其德。"③这里将重点放在对文的肯定上，又以"俭非圣人之中制"对俭作出否定。董仲舒通过肯定"文采"、"文章"之美与强调"君子不学，不成其德"，对武帝"非文无以辅德"命题予以认同。董仲舒继续阐释道："周公作礼乐以文之，至于成康之隆，囹圄空虚四十余年，此亦教化之渐而仁谊之流，非独伤肌肤之效也。至秦则不然。师申商之法，行韩非之说，憎帝王之道，以贪狼为俗，非有文德以教训于下也。"这里不再言及尧舜，纯是对周之文德的颂美，又以暴秦反证遗弃周之文德必然导致天下坏败。董仲舒在"非文无以辅德"命题下，渐渐将汉继周统这一时代要求明晰化。

在中国历史上，"中国"不惟指疆域辽阔的地理中国，而且指重人文教化的文化中国。这一文化中国的由来，根源于周以诗书礼乐为教的传统。周对后世中国的意义，犹如古希腊对西方世界的意义。西方因有对古希腊文明的"发现"，结束了中世纪黑暗并迎来文艺复兴时期；武帝时期中国则通过对春秋以来数百年大乱尤其是暴秦厄运的反思，在孔子及汉初思想家之后重新"发现"了周之文化中国，表现出复兴周王道传统的文化自觉。周的王道传统，简言之，一则以德为本，一则"作礼乐以文之"。董仲舒将其简括为"文德"二字，可谓"明其指略"。董仲舒据此劲笔指出武帝能恩泽于殊方异族，却未能恩泽于域内百姓："至德昭然，施于方外。夜郎、康居，殊方万里，说德归谊，此太平之致也。然而功不加于百姓者，殆王心未加焉。"④在直陈武帝"德"之不足后，又指出当时"文"教方面的缺失："今以一郡一国之众，对亡应书者，是王道往往而绝也。臣愿陛下兴太学，置明师，以养天下之士，数考问以尽其材，则英俊宜可得矣。"也就是说，汉继周统，就必须恢复周"诗书礼乐以造士"⑤的传统。董仲舒所言"郡守、县令，民之师帅，所使承流而宣化也"，说明以"化民成俗"儒士充任长吏的重要性。反观汉之时政："长吏多出于郎中、中郎，吏二千石子弟选郎吏，又以富訾，未必贤也"，"累日以取贵，积久以致官，是以廉耻贸乱，贤不肖浑殽"。现任官吏晋升依据只是"积日累久"，没有对其德才与文化品质

① 《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第 2507 页。
② 《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第 2496 页。
③ 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第 2508—2511 页。
④ 本段引文未注明处，见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第 2511—2513 页。
⑤ 《礼记·王制》，阮元校刻：《十三经注疏·礼记正义》，第 1342 页。

的考察;下级郎吏的由来,又多为高官与富家子弟,这势必造成下层官场黑暗。下层官场既已黑暗,由此熏陶日久而晋入重要职位的长吏只知“暴虐百姓”,不可能成为“民之师帅”。故此,董仲舒建言:“毋以日月为功,实试贤能为上,量材而授官,录德而定位。”“小材虽累日,不离于小官;贤材虽未久,不害为辅佐。”小材政治与文化品质低下,即令为官日久,也只能以小官终生;贤材有足为“民之师帅”的文化气质与政治器识,可不论其资历深浅而超拔为辅佐大臣。

在中国历史上,涌现出大量由布衣书生直接成为地方与朝廷大员的贤士大夫。儒学因有经史结合的丰富内容,因有胸怀天地人心、以仁义修身行事的教育理念,培养出一代代足担大任的文化精英、政治精英。由此反观董仲舒立太学养天下贤士的建策,反观董仲舒对俗吏不能“化民成俗”的批判,无论对当时中国还是后代中国都具有重要意义。

四、冲突与兼容:开创文采光华时代与正视“廉耻贸乱”的社会弊暗

摇摇经过两番激动人心的君臣问答后,武帝问策之三转向渐趋宁静的表达:“朕垂问乎天人之应,上嘉唐虞,下悼桀纣,浸微浸灭浸明浸昌之道,虚心以改。今子大夫明于阴阳所以造化,习于先圣之道业,然而文采未极,岂惑乎当世之务哉?”①武帝问策三篇字数依次为 538、411、223。问策之三最短,这就使本次问策带有暂告完成的意味。

武帝在肯定董仲舒前此对策的同时,又指出不足之处:“习于先圣之道业,然而文采未极。”究其根由,盖因当时儒士虽“讲闻高谊之日久”,但多有“惑乎当世之务”的精神拘束,少有扬葩振藻的生命激扬。儒家经典本有着诗性精神、文化芬芳,儒士以此为本学,理应洋溢出生命光华。此诚如陈寅恪《吾国学术之现状及清华之职责》所言:“吾民族所承受之文化,为一种人文主义之教育。故虽有贤者,势不能不以文学创造为旨归。”②然而,当时天下儒士却“文采未极”。有无文采之美,实质反映出有无生命活力的精神问题。所谓“铁肩担道义,辣手著文章”,道出了两者间的内在关系。武帝提出“文采未极”问题,还应与其内心有着对当世出现文采光华新象的精神期盼有关。此前,中国历史总体处于由春秋战国“废文任武”到秦世无文以至汉初文采缺乏的灰色时期。武帝之世,我们民族经过漫长灰色时期后,确实需要建立起英华飞扬的文化上空,弥漫出“有文章光华礼义之大”的泱泱大气。在这一意义上说,武帝提出“文采未极”问题,抓住了汉继周统以及如何“更化”的核心问题。

面对武帝第三次问策,董仲舒对策之三开篇曰:“臣闻《论语》曰:‘有始有卒者,其唯圣人乎!’”称颂武帝有始有终,说明董仲舒预感到君臣间对话已近尾声,理当精心对策。董仲舒对策三篇字数依次为 2282、1627、2574。对策之三最长,可见其对本次对策的重视。董仲舒对曰:“天者群物之祖也,故遍覆包函而无所殊,建日月风雨以和之,经阴阳寒暑以成之。故圣人法天而立道,亦溥爱而亡私,布德施仁以厚之,设谊立礼以导之。”圣人倡扬礼义,导引人间像天道一样博爱无私。“天令之谓命,命非圣人不行”,这是从天命难违与圣人知命两面强调礼义教化的神圣性;“质朴之谓性,性非教化不成;人欲之谓情,情非度制不节”,这是从人性无华与人情无度两面强调礼义教化的必要性;“古者修教训之官,务以德善化民,民已大化之后,天下常亡一人之狱矣。今世废而不修,亡以化民,民以故弃行谊而死财利,是以犯法而罪多,一岁之狱以万千数”,这是从古今正反两面强调礼义教化的重要性。董仲舒接着说明“人受命于天,固超然异于群生”的尊贵性:“入有父子兄弟之亲,出有君臣上下之谊,会聚相遇,则有耆老长幼之施,粲然有文以相接,欢然有恩以相爱。”其中最后两句,以诗性语言强调人独有的人文性。此后,又再次阐明人以礼义为本质属性的儒学立场:“孔子曰:‘天地之性人为贵。’明于天性,知自贵于物;知自贵于物,然后知仁谊;

---

① 《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2513—2514 页。

② 见《金明馆丛稿二编》,上海:上海古籍出版社 1980 年版,第 318 页。

知仁谊，然后重礼节；重礼节，然后安处善；安处善，然后乐循理；乐循理，然后谓之君子。”①

董仲舒将儒学阐明为天命之学、圣人之学、君子之学，可谓精心致思之论。但对武帝来说，他现在关心的乃是怎样在当代造成一个文采光华的盛世局面；然而，对方依然只是面对“一岁之狱以万千数”的现实而表现出“憾乎当世之务”的偏至。君臣两人在始相遇合后，势必会两相分离：“尧兢兢日行其道，而舜业业日致其孝，善积而名显，德章而身尊，此其浸明浸昌之道也。”②“夫暴逆不仁者，非一日而亡也，亦以渐至，故桀纣虽亡道，然犹享国十余年，此其浸微浸灭之道也。”回看武帝所谓“上嘉唐虞，下悼桀纣，浸微浸灭浸明浸昌之道，虚心以改”，武帝对“浸微浸灭浸明浸昌之道”似已明了，本可不必论述。董仲舒对此予以论述，盖因觉得武帝急于求成，故而借题发挥，劝其日行其善以渐至王道，不要企望“一日而显”。“继治世者其道同，继乱世者其道变。今汉继大乱之后，若宜少损周之文致，用夏之忠者。”武帝一心梦想在自己时代即刻重现周的文化盛况，董仲舒则申言“宜少损周之文致”而遥接夏之忠直无华。由此，二人已在实现王道的文化取向上产生精神分野。

从武帝角度看，董仲舒所言“今汉继大乱之后”并非无懈可击。史言武帝当世“非遇水旱之灾，民则人给家足，都鄙廪庾皆满，而府库余货财”③。据此，“今汉继大乱之后”适合暴秦及秦末战乱后的汉初，不适合武帝之世。但在董仲舒看来，当时虽海内殷富，整个社会依然是“群生寡遂，黎民未济，廉耻贸乱，贤不肖浑殽”。据此，武帝当世仍为“大乱之后”并非虚妄之言。既然如此，为政者就应端正心念，“用夏之忠者”救治时弊，切勿急于求得所谓文采光华时代的到来，否则就可能误入一个华而不实的王道虚境。武帝对文采光华时代的呼唤与董仲舒“少损周之文致”的建言，各有合理之处，又各有偏颇之处，合则两美，分则两伤。前者表现出一代新主锐意开创历史新纪元的进取精神，道出了结束长期缺乏文采历史的时代要求，堪称把握大局的时代正题；后者显示出一代鸿儒正视时弊的守正立场，向决意推进的武帝发出毋忘身后时政之弊的警示之声，堪称反思社会乱相的时代反题。往而知返，返而知往，一个民族就能够尽最大可能克服偏至之弊，完成由一正一反结合的时代合题。

董仲舒不忘“道师之言，廑能勿失”④的守正立场，力劝统治者毋忘天下苍生，以忧念民生为当朝最大政治：“夫天亦有所分予，予之齿者去其角，傅其翼者两其足，是所受大者不得取小也。古之所予禄者，不食于力，不动于末，是亦受大者不得取小。”“身宠而载高位，家温而食厚禄，因乘富贵之资力，以与民争利于下，民安能如之哉！”这里，董仲舒别开一番社会公平的话题。上天对天下生物有所予，有所不予，以示公平之心；古人遵循天道公平，让食禄者食禄而不与民争利。后世君主却背天而行，使食禄者占尽天下之利；而黎民百姓难以营生，只有拼死一搏。董仲舒先言天道公平，再言古人对“受大者不得取小”的限制。前者可谓天理观察，后者可谓历史考论。当政者制定政策时，既要接受历史审查，又要接受天理裁决。否则，当政者即令动机良好，所制定的政策也可能殃害天下。对董仲舒来说，他既为儒学的阐释者，愈是在武帝一味追求文采之极时，愈要坚守儒家忧念民生的政治理念。“廑能勿失耳”，实质是说，政治上一切得失都可忽略不计，唯一不能忽略的就是民生问题。

五、儒学“大一统”：具有正义性与法理性民族信仰的确立

摇摇董仲舒结语曰：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。今师异道，人异论，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一统；法制数变，下不知

① 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第2514—2516页。
② 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第2517—2519页。
③ 《史记》卷三十《平准书》，第1420页。
④ 本段所有引文见《汉书》卷五十六《董仲舒传》，第2519—2521页。

所守。臣愚以为诸不在六艺之科孔子之术者,皆绝其道,勿使并进。邪辟之说灭息,然后统纪可一而法度可明,民知所从矣。”①对于这段文字,后人大多习惯进行断章取义式的论析。在我们看来,寻求其真实内涵,关键在于立足于董文内部,把握其中所言“《春秋》大一统”的本义。

首先,董仲舒虽未言明“《春秋》大一统”具体含义,但此后以“天地”、“古今”作了后续性补充说明。这种统摄天地古今的规模,可谓“大”而“一统”。其次,董仲舒前文有言“孔子作《春秋》,上揆之天道,下质诸人情,参之于古,考之于今”,也说明《春秋》具有“大一统”规模。可以说,董仲舒所言“《春秋》大一统”,本义指《春秋》具有贯穿天地正道、包容古今公义的宏大规模。司马迁言:“万物之散聚,皆在《春秋》”,“《春秋》者,礼义之大宗也”②,同样说明了《春秋》“大一统”的特性。

我们进而探究董仲舒由“《春秋》大一统”以至建言思想大一统的推演过程。秦并天下后,李斯也曾建策思想大一统。需要追问的是,先秦思想中唯有法家与儒家具有“大一统”理念,儒家“大一统”何以能够取代法家“大一统”而成为维护中国大一统的主流思想?从一般意义上说,一种思想成为一个民族的主流思想,必有其内在正义性。就董仲舒对策三篇而言,始终贯穿着对《春秋》及儒家圣贤思想正义性的强调。而李斯建策思想大一统,纯为巩固君主专制,没有一点为政以德的人性光芒;“有敢偶语《诗》《书》者弃市”,显示出法家为巩固君主专制不惜愚昧天下的横暴。李斯将《诗经》作为首焚对象,根由在于其中有诸多反映民生疾苦的诗篇。在法家看来,这些反映社会真相的诗篇在天下流播,必会对君主专制构成危险。儒家以《诗》为教,法家以《诗》为敌,正义性与非正义性,泾渭分明。

儒学不惟有其正义性,而且有其法理性。在董仲舒看来,人在天地间,为天地养育,理当“法天而立道,亦溥爱而亡私”。圣人法天立道,将天道“溥爱”福音寄寓于诗书礼乐中。由此,儒学据以天道,获得了法理崇高性与“遍覆包函而无所殊”的法理完整性。对法家来说,只要是君主,就天生具有统治天下的合法性,这显然缺少起码的法理依据。对儒家来说,君主“求其端于天”③,方能获得作为“天子”统治天下的法理依据。深入董仲舒对策之三,我们可以看到,儒学又有着“下质诸人情”的人性依据:“质朴之谓性,性非教化不成;人欲之谓情,情非度制不节。是故王者上谨于承天意,以顺命也;下务明教化民,以成性也;正法度之宜,别上下之序,以防欲也。”④儒学强调礼义秩序,既是对天道的顺应,又源于对人性真实的洞察。荀子曰:“人生而有欲,欲而不得,则不能无求;求而无度量分界,则不能不争;争则乱,乱则穷。先王恶其乱也,故制礼义以分之,以养人之欲,给人之求。”⑤“礼”不但不是压抑人欲的存在,恰恰是满足人欲的保证。因为对人的各种欲望如果不加控制,人在追求欲望中往往自取灭亡,整个社会也将在彼此争夺中土崩瓦解。先儒“上揆之天道,下质诸人情”,遂使儒学法理性达到“天人合一”的完整性。

在董仲舒看来,儒学还具有“迹之于古,考之于今”的历史依据与现实依据。儒家着眼于古今之变,原因盖出两端:其一,人是什么,只有人的历史才能作出说明。儒学欲使其法理性坚实牢固,就有必要考察人的历史。其二,儒家本有重视历史的传统。《尚书》、《春秋》、《左传》等早期史学经典无不出于儒家,说明中国史学缘起于儒家。大体可以说,先秦诸子中惟有儒家以史学为根底。中国历史上之所以有无数贤士大夫既怀抱精神高义又有能致事功的实践理性,一大原因是接受了经史双修的儒学教育。而董仲舒以《春秋》为本

---

① 《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2523 页。

② 《史记》卷一百三十《太史公自序》,第 3297—3298 页。

③ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2502 页。

④ 《汉书》卷五十六《董仲舒传》,第 2515 页。

⑤ 《荀子·礼论》,《诸子集成》第二册《荀子集解》,北京:中华书局 2006 年版,第 231 页。

学，又秉承儒学直陈现实的传统，故能尽显其“迹之于古”的历史理性与“考之于今”的现实理性。

总之，儒学有着贯穿天地古今的“大一统”规模，有着关注民生、直陈时弊的正义性，有着“上揆之天道，下质诸人情”、“迹之于古，考之于今”的法理性。董文结语的宗旨就是要以具有充足正义性与法理性的儒家“大一统”理念统一意志，避免“上亡以持一统”、“下不知所守”的思想混乱。一句话，在决定民族发展的关键时期，我们民族必须建立一种兼有正义性与法理性的政治信仰与文化信仰。武帝问策的意义在此，董仲舒对策的意义也在此。

The Ideological Significance of *the Three Question-Answer Exchanges about Heaven and Humans*

Cheng Shihe

(*College of Chinese Literature*, *Shaanxi Normal University*, *Shaanxi*, *Xi' an*摇710062, *China*)

Abstract: The historical difficulty China was faced with and had to solve with rational thinking during the reign of Emperor Wudi of the Han Dynasty was with what thoughts and ideas to end up the sufferings caused by "the Malpractice of Hundreds of Kings" and to build a stabilized social order. In *the Three Question-Answer Exchanges about Heaven and Humans*, Emperor Wudi and Dong Zhongshu deeply thought over this difficult issue which was concerned with national development. Emperor Wudi took Confucianism as "the gist of the Great Way and the perfect ideas" in his imperial edict about political orthodox, made inquiries about how to end up the history in which there wasn't any ideal of benevolent governance, and showed his ambition to revive the benevolent governance. From then on, the historical view of benevolent governance started to upgrade from a private narration of Confucianism to a collective narration of the whole nation. On his part, Dong Zhongshu expounded on the justice and legitimacy of Confucianism which had always existed in the macroscopic view of "exploring the Way up to Heaven and down to humans", and "tracing the Way back to ancient times and investigating it in the present day". He also adhered to the gist of Confucianism in caring for people's livelihood, and urging the rulers to improve common people's well-being and take it as their most important political task. Emperor Wudi as the leader of political orthodoxy and Dong Zhongshu as the leader of Confucian orthodoxy started a wave of thinking to arouse the national rationality.

Key words: Emperor Wudi of the Han Dynasty (汉武帝), Dong Zhongshu (董仲舒), Three Question-Answer Exchanges about Heaven and Humans, ideal of benevolent governance, ideological significance

（责任编辑摇摇郑摇园）